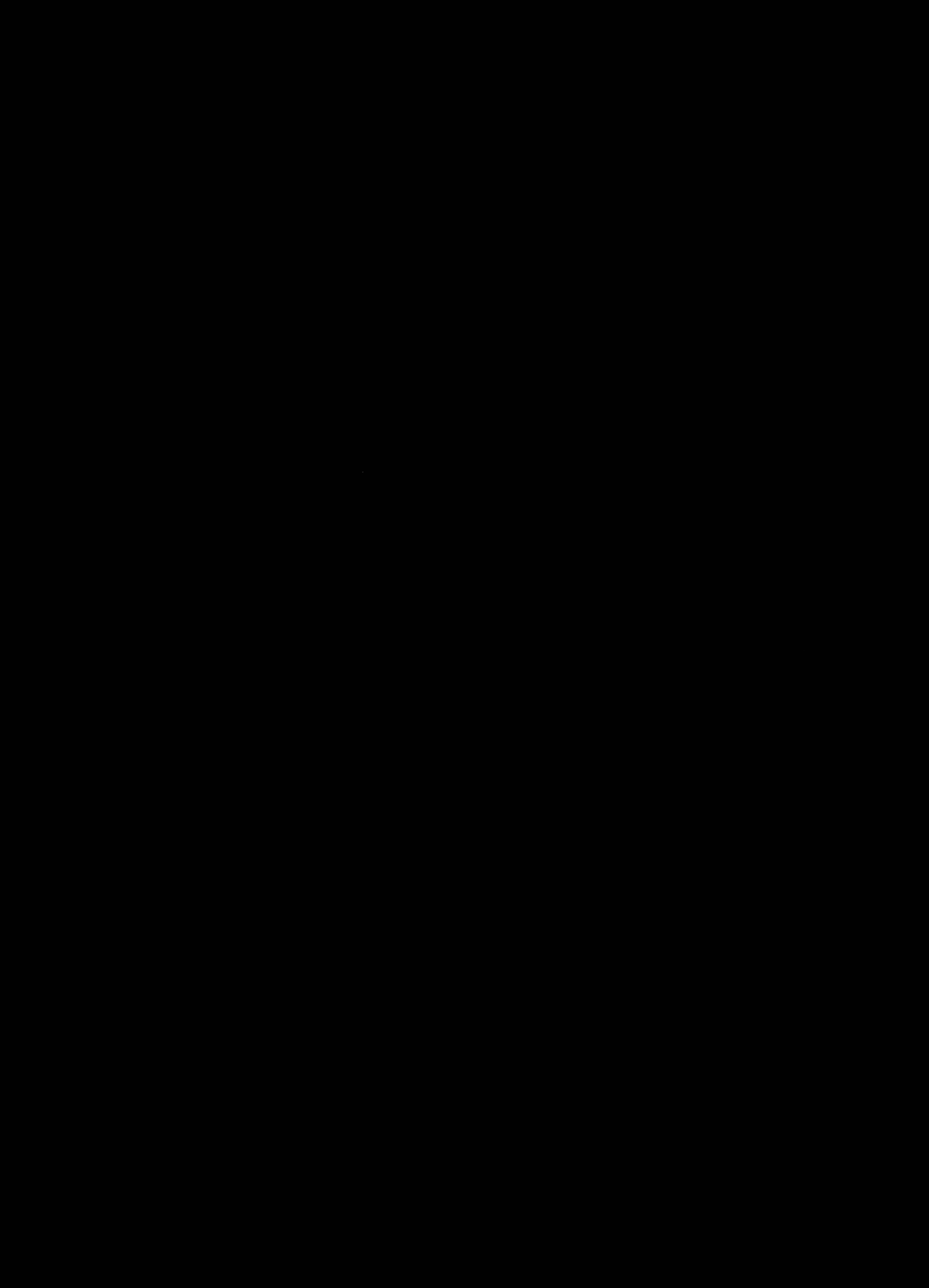


PROGRAMM

DES

LUDWIG-GEORG'S GYMNASIUMS

ZU

DARMSTADT.

HERBST 1881.

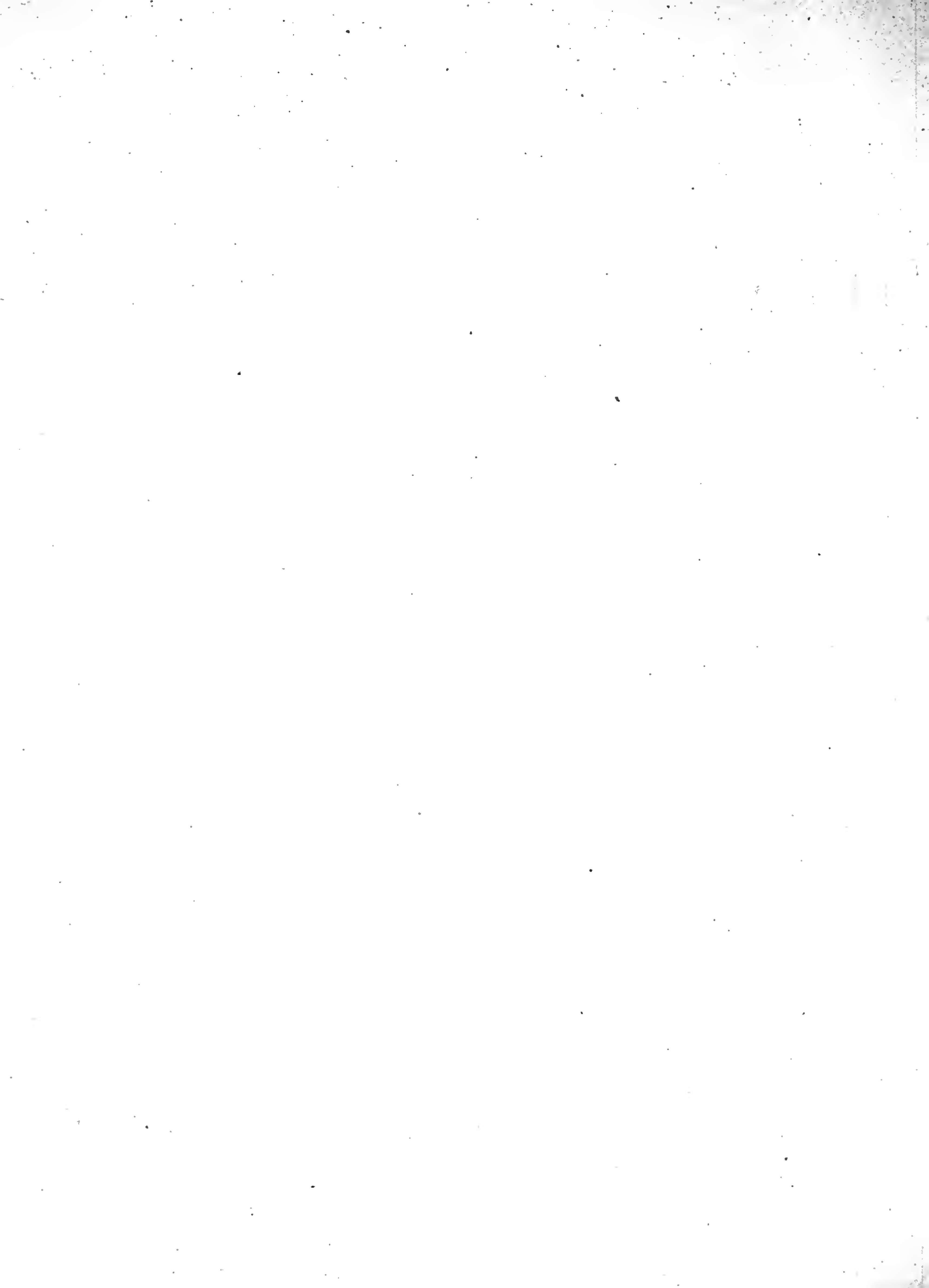
INHALT:

1) Zur Erklärung des Homer und Horaz, von Dr. Heinrich Stöpler.
2) Schulnachrichten.



DARMSTADT.
C. F. WINTER'SCHE BUCHDRUCKEREI.
1881.

1881. Progr. Nr. 545.



Zur Erklärung des Homer und Horaz.

Von

Dr. Heinrich Stöpler.

A. Zu Homer.

Über den Gebrauch von ὄναρ, ὄνειρος, ὄνειρον, ὀνείρατα, ὀνειρείῃσι bei Homer.

Die Ungleichartigkeit der Anſchauungen von den Träumen, welche uns in den verſchiedenen Theilen der homeriſchen Gedichte entgegentritt, hat in den vortrefflichen Darſtellungen von *Nägelsbach-Autenrieth*, *G. W. Nitzſch*, *J. B. Friedreich* u. a. einen Ausdruck, aber noch keine durchgängige Erklärung gefunden. Indem ich es nun unternehme, zur Erklärung jener Verſchiedenheit im Folgenden den Verſuch einer kurzen Darſtellung der Entwicklung jener Vorſtellungen auf Grund von vorzugsweiſe ſprachlichen[1]) Beobachtungen zu machen, bin ich mir aller der Schwierigkeiten wohl bewußt, die der Aufſtellung ſicherer Ergebniſſe in dieſen und ähnlichen Unterſuchungen entgegenſtehen, und nicht der Meinung, in einzelnen Punkten mehr als Vermuthungen zu geben. Beſonders die Gruppirung der verſchiedenen Vorſtellungen nach Alter und Zuſammenhang wird immer bei derartigen Verſuchen auf mehr oder minder ſubjektivem Ermeſſen beruhen müſſen. Führt jedoch nur meine Betrachtungsweiſe dazu, auf die eine oder andere hierher gehörige Stelle der homeriſchen Gedichte ein richtigeres Licht zu werfen, ſo kann mir dies wohl genügen. Polemik im Einzelnen habe ich gegen die von andern Geſichtspunkten aus unternommenen Darſtellungen deſſelben Stoffs eben wegen der Verſchiedenheit des Standpunktes möglichſt vermieden.

Bei aufmerkſamem und eindringendem Leſen der im zweiten Buche der Ilias vom Traume des Agamemnon handelnden Stelle[2]) drängt ſich gewiß die Frage auf, worauf wohl die Zufügung des ἐνύπνιον im

v. 56 κλῦτε, φίλοι. θεῖός μοι ἐνύπνιον ἦλθεν ὄνειρος

---

[1]) Ein älterer Gebrauch jener Worte aber kann ſich, in formelhaften Wendungen erhalten, ſehr wohl in einem jüngeren Theile der Erzählung finden. Somit wird ſich unſre Betrachtung auf die Ergebniſſe der Forſchungen *Kirchhoff*'s und ähnlicher Arbeiten nicht ſtützen dürfen.

[2]) B 1—83.

ursprünglich beruhen [3]) mag. Der Vers erſcheint formelhaft [4]), er kehrt ganz gleichlautend in der Odyſſee [5]) wieder. Konnte denn nun aber ein eigentlicher «Traum» dem Agamemnon auch «während des Wachens» kommen? Mit andern Worten: Wenn ὄνειρος zur Zeit, als ſich dieſe formelhafte Wendung feſtſtellte, ohne Weiteres ſchon «Traum im Sinne von somnium [6])» bedeutete, welchen Sinn hatte dieſe Beifügung von ἐνύπνιον?

Ὄναρ [7]), ὄνειρος, [8]), ὄνειρον [9]), ὀνείρατα [10]) und ὀνειρείῃσι [11]), denn deren enge Zuſammengehörigkeit erhellt auch durch den Sprachgebrauch [12]), haben alſo wohl in älteren Zeiten für ſich allein

---

[3]) *Schol.* A zu v. 56 zielt auf einen andern Punkt: οὐ λέγει δὲ ὡς ἡμεῖς, ἀλλ' ἀντὶ τοῦ κατὰ τοὺς ὕπνους, ἐνυπνίως.

[4]) Gut handelt über die formelhaften Beſtandtheile des homeriſchen Sprachſchatzes im Allgemeinen *Albert Fulda*, Unterſuchungen über die Sprache der homeriſchen Gedichte, S. 5 ff. Vgl. auch *J. G. Renner* im Oſterprogramm des Freiberger Gymnaſiums von 1871 u. 1872.

[5]) ξ 495 κλῦτε, φίλοι· θεῖός μοι ἐνύπνιον ἦλθεν ὄνειρος.
λίην γὰρ νηῶν ἑκὰς ἤλθομεν· ἀλλά τις εἴη
εἰπεῖν Ἀτρεΐδῃ Ἀγαμέμνονι, ποιμένι λαῶν,
εἰ πλέονας παρὰ ναῦφιν ἐποτρύνειε νέεσθαι.

Zwar findet ſich zu der Stelle das auf Ariſtarch zurückweiſende (ſ. *Carnuth*, Ariſton. p. 130) *Schol.* H: ἀθετεῖται ὡς ἐκ τῆς Ἰλιάδος (B 56) μετενηνεγμένος. γελοῖον δὲ εἰπεῖν καὶ τὸν ἐν λόχῳ καθυπνωκέναι. Doch ſcheint der Vers dieſem Einwand gegenüber geſchützt durch:

ξ 478 ἔνθ' ἄλλοι πάντες χλαίνας ἔχον ἠδὲ χιτῶνας,
εὗδον δ' εὔκηλοι —,
und ξ 484 καὶ τότ' ἐγὼν Ὀδυσῆα προσηύδων ἐγγὺς ἐόντα
ἀγκῶνι νύξας —,

wozu man die Bemerkung bei *Ameis-Hentze* vergleichen möge. Auch was *Schol.* H zu υ 496 beſagt: τινὲς φασὶν ἐνίους ἠγνοηκότας τὸ ἔθος τοῦ ποιητοῦ, ὅτι ἔθος ἐστὶν αὐτῷ ἀπὸ τοῦ γὰρ ἄρχεσθαι, διὰ τοῦτο πεπλακέναι τὸν στίχον, welchem beiſtimmt *Th. Bergk*, Gr. Literaturgeſchichte, S. 101, A. 116, wo er ſagt: «XIV. 495 iſt aus der Ilias interpolirt, weil man γάρ am Anfange der Rede nicht verſtand»; auch dagegen erheben ſich Bedenken. Denn jener Einwand bedeutet nichts ohne den Nachweis, daß der Vers in den Zuſammenhang nicht paſſe. Der Vers erſcheint aber nicht nur anwendbar auch ohne nachfolgende Erzählung des Traumes (an deren Fehlen *W. C. Kayſer* zu der St. Anſtoß nimmt) für einen Mann, der Aufmerkſamkeit erregen will, ſondern zur Motivirung der plötzlichen Ängſtlichkeit des Odyſſeus geradezu nöthig. Dazu kommt, daß, wenn der Vers geſtrichen würde, es für die dann vorliegende Art eine Rede zu beginnen immerhin an genaueren Parallelſtellen fehlen würde. Denn die bei *Carnuth* a. a. O. p. 130 angeführten Stellen:

κ 174 ὦ φίλοι, οὐ γάρ πω καταδυσόμεθ', ἀχνύμενοί περ
κ 189 ὦ φίλοι, οὐ γάρ τ' ἴδμεν ὅπῃ ζόφος οὐδ' ὅπῃ ἠώς

weichen ſowohl formell als inhaltlich in nicht unweſentlichen Beziehungen ab. Ich rechne daher den Vers im Anſchluſſe an die meiſten Herausgeber (*A. Kirchhoff*, die hom. Odyſſee, S. 363 u. 502, verwirft ihn) nicht zu den unechten, wohl aber zu den formelhaft verwendeten.

[6]) Später bedeutete es dies allerdings. Vgl.:

τ 581 τοῦ ποτὲ μεμνήσεσθαι οἴομαι ἔν περ ὀνείρῳ.

[7]) A 63. K 496. τ 547. υ 90.

[8]) B 6. B 8. B 16. B 22. B 56. B 80. E 150. ζ 49. λ 206. λ 222. ξ 495. τ 535. τ 541. τ 555. τ 560. τ 562. τ 568. τ 581. φ 79. *G. Curtius*, Grundzüge S. 326 handelt über die Bildung des Wortes.

[9]) δ 841. *Lobeck*, path. g. s. elem. II p. 166. Vielleicht gehören noch einige der vorher aufgezählten Beiſpiele hierher.

[10]) υ 87. *G. Curtius* a. a. O. S. 179 handelt über die Bild. d. W.

[11]) δ 809. *Leo Meyer*, Vergleichende Grammatik II S. 442 handelt über die Bild. d. W.

[12]) Beachte A 63 ἢ καὶ ὀνειροπόλον, καὶ γάρ τ' ὄναρ ἐκ Διός ἐστιν. Ferner vergleiche υ 87 mit υ 90 u. a.

eine andre[13]), vermuthlich rein finnliche Bedeutung gehabt. Halten wir nun ὄναρ, ὄνειρον u. f. w. zufammen mit der bei *Hefychius* erhaltenen kretifchen Form des letzteren Wortes ἄναιρον[14]) und dem ebendafelbft für ὄναρ fich findenden ἄναρ[15]); vergleichen wir damit die Doppelform: ἄκ-ρις — ὄκ-ρις von Wurzel ἀκ (*Curtius*, Grundz. S. 131), ἀγκ-ών neben ὄγκ-ος von Wurzel ἀγκ (*Curtius*, Grdz. S. 130), ἄρχ-ων neben ὄρχ-αμος von Wurzel ἀρχ (*Curtius*, Grdz. S. 190): fo dürfen wir annehmen, daß in dem kretifchen Dialekte fich die urfprünglichere Geftalt der Wurzel erhalten habe. Ift dies der Fall, fo liegt es auf der Hand, daß unfere Wortgruppe zufammengehört mit griech. ἄν-ε-μος, mit fkr. an-i-mi, an-a-s u. a., mit lat. an-i-mus, an-i-ma, d. h. daß fie von Wurzel an ftamme. Es ergiebt fich dann weiter für uns unter Beachtung der Bedeutung fowohl jener Wurzel[16]) als auch der dem Worte ὄναρ ähnlich gebildeten homerifchen Wörter[17]) für diefes ὄναρ als wahrfcheinliche Grundbedeutung «Hauch»[18]).

Ὄναρ[19]).

Das Wort Hauch[20]) bezeichnet nun im Deutfchen, foweit es von Perfonen gebraucht wird, erftens vage, auf die eigne Perfönlichkeit befchränkte Erregungen im Innern des Menfchen[21]).

---

[13]) So gehen auch ὄψις und species offenbar von anderer Grundbedeutung aus in folgenden Beifpielen: Herod. 7, 19 τρίτη ὄψις ἐν τῷ ὕπνῳ ἐγένετο und Liv. 26, 19 per nocturnas species, und gewinnen erft durch die Beifügungen ἐν τῷ ὕπνῳ und nocturnas die Bedeutung «Traumgeficht, Traum». Vgl. *G. Curtius* a. a. O. S. 101.

[14]) Hefych. ἄναιρον· ὄνειρον. Κρῆτες.

[15]) Dies findet fich zu jenem ἄναιρον trefflich ftimmend in der Gloffe ἄναρ· ὄναρ ἢ ἤκουσα, deren letztes Wort allerdings zu ändern ift, aber nicht, wie *M. Schmidt* will, das Ganze.

[16]) Offenbar = athmen, hauchen. Vgl. *Curtius* a. a. O. S. 305.

[17]) Sie find zufammengeftellt in Aemilii Wœrneri Substantivorum Homericorum quae appellativa dicuntur ordine etymologico dispositorum index p. 47 (Misenae MDCCCLXIX).

[18]) In fachlichem Sinne, alfo foviel als «das Hauchen». Vgl. Anm. 46 und 50. Zu einer andern Bedeutung kommt *A. Göbel,* Homerica oder etymologifche Unterfuchungen über Wurzel ᾿ΑΝ und damit Zufammenhängendes. Münfter 1861. S. 19: «Nach griechifchem Umlautsgefetze (W. βαλ: βέλος, βόλος, βῶλος) kommt eine Umlautung von α zu ο hundertfach vor; daher ift hierher zu ziehen: ὄν-αρ = visio, mit Suff. αρ wie in ἄλειφ-αρ, δέλε-αρ u. a. Derfelben Bedeutung find ὄν-ειρος, ὄν-ειρον ftatt ὀν-ερ-ιος mittels Suff. ερ-ιο von ebenderfelben Wurzel abgeleitet: ὀν-ερ = Erfcheiner, ὀνέριος = erfcheinerifch, eine Erfcheinung. Der Gebrauch hat eine Unterfcheidung des Sinnes aufgebracht zwifchen ὄν-αρ und ὕπ-αρ, d. i. σϝαπ-αρ, sopor, somnium (Skr. svap dormire).» Mit diefer Bedeutung ftimmt die Verwendung des Wortes an vielen homerifchen Stellen durchaus nicht; der Sprachgebrauch aber ift doch für die Feftftellung auch der Grundbedeutung mit an erfter Stelle entfcheidend. Vgl. noch *Curtius* a. a. O. S. 305 unten: «Nur ift deswegen nicht der Wurzel ἀν die Bedeutung „fehen" beizulegen».

[19]) Ὄναρ erfcheint fchon der Form nach als das ältere.

[20]) = «Das Hauchen».

[21])
Horch da weht' es, horch da ging
Leis Geräufch im Grün des Haines,
Faft als wär's das Athmen Eines,
Welchen tiefer Schlaf befing.

Seltfam fah der See mich an,
Wie ein ftummes Auge fchmachtet,
Wenn das kranke Haupt umnachtet
Todverwandter Starrheit Bann.

Und durch Blume, Laub und Strauch
Wob es leife hin und wieder,
Wie durch traumgebannte Glieder
Ein verlorner Seelenhauch.

Geibel.

Diefe Bedeutung findet fich auch bei ὄναρ. Es hatte z. B. eine von fchwerem Kummer gedrückte edle Frau Gänfe in ihrem Hofe [22]), an denen fie fich fehr erfreute [23]); fo mochte fie, die fchon vieles verloren hatte [24]), oft im einfamen Brüten die Furcht befallen [25]), daß einer der zahlreichen Raubvögel [26]) fie einmal anfalle und erwürge. Oder wünfchte eine fo recht fehnfüchtig [27]) die Rückkehr des Gemahls, fo mochte fie wohl fchon oft in Erinnerung [28]) an früheres Glück fich lebhaft ausgemalt haben, ein wie feliges Leben fie nach Erfüllung ihres Wunfches [29]) wieder zufammen verleben wollten. Wiederholten [30]) fich diefe Gedanken und diefe Bilder früheren ehelichen Glückes im Schlafe, fo mußte fie den vermeintlichen Tod der Gänfe nach ihrem Erwachen wiederum für einen bloßen «Seelenhauch», d. h. für ein leeres Spiel der Phantafie, ein ὄναρ halten. Sie follte aber einft einen in Erfüllung gehenden Traum (ὕπαρ, ὅ τοι τετελεσμένον ἔσται) darin erkennen, um auf die kommenden Ereigniffe vorbereitet zu fein. Daher wird ihr noch im Schlafe gefagt:

τ 547 οὐκ ὄναρ, ἀλλ' ὕπαρ [31]) ἐσθλὸν, ὅ τοι τετελεσμένον [32]) ἔσται.

---

[22]) τ 536.

[23]) τ 537.

[24]) τ 512.

[25]) τ 516 ff.

[26]) Vgl. *E. Buchholz*, Die homerifchen Realien. I. 2. S. 130—143. Bemerkenswerth ift, daß, wo zahme Gänfe (*Buchholz* a. a. O. I. 2. S. 114) erwähnt werden, fie immer von Raubvögeln angegriffen find.

[27]) Vgl. *G. W. Nitzfch,* Beiträge zur Gefchichte d. ep. Poefie, S. 417.

[28]) α 343.

[29]) τ 127. Vgl. *L. Lange,* Der homerifche Gebrauch von Partikel εἰ, S. 59. Abh. der philologifch-hiftorifchen Klaffe der Königl. Sächf. Gefellfchaft d. Wiffenfch. Bd. VI.

[30]) υ 88 τῇδε γὰρ αὖ μοι νυκτὶ παρέδραθεν εἴκελος αὐτῷ. Vgl. *W. Bäumlein*, Unterfuch. über gr. Partikeln, S. 46, gegen welchen *H. Düntzer*, Homerifche Abhandlungen, S. 588, polemifirt.

[31]) Über οὐκ ὄναρ, ἀλλ' ὕπαρ kurz folgendes:

1. Der Ausdruck ift formelhaft, fomit alt, und zieht fich als fprüchwörtliche Wendung durch die ganze griechifche Literatur. Eustath. 1876, 60 τὸ δὲ, οὐκ ὄναρ ἀλλ' ὕπαρ ἐσθλὸν, καὶ παροιμιῶδες ἐπὶ τῶν ἐμφανῶν ἀγαθῶν. ἀντίκεινται δὲ τὸ ὄναρ καὶ τὸ ὕπαρ. Vgl. außerdem die Lexika.

2. Was die Alten zur Etymologie, refp. zur Erklärung beibringen, fcheint im Ganzen ohne Werth. Eustath. 1876, 60 καὶ γίνεται ὄναρ μὲν παρὰ τὸ ὂν καὶ τὸ αἴρειν, ὕπαρ δὲ παρὰ τὸν ὕπνον καὶ τὸ αἴρειν, ἵνα εἶεν ὕπαρ μὲν ὕπνου. ἄρσις διὰ τὴν ἐγρήγορσιν, ὡς οἱονεὶ ὕπναρ, ὄναρ δὲ παρὰ τὴν τοῦ ὄντος ἄρσιν· φαντασίᾳ γὰρ τὰ καθ' ὕπνους καὶ οὐκ ἐν ὀντότητι. Etymolog. M. ὕπαρ, ἀληθῶς· παρὰ τὸ ὑπάρχειν, ὅτι μόνα τὰ ἀληθῆ ὑπάρχουσι. ὕπαρ, ἐγρήγορσις, ὀπτασία ἀληθής, οὐκ ἐν ὀνείρῳ. ἀλήθεια, οὐκ ὄνειρος· οἷον, Ὕπαρ οὐκ ὄναρ φαινόμενον. Hesych. ὕπαρ· τὸ μεθ' ἡμέραν ὄναρ. ἐν ἡμέρᾳ. οἷον φανερῶς, ἐναργῶς, ἀληθές. ὕπαρ· μεθ' ἡμέραν. ἀληθές. Doch f. unten.

3. ὕπ-αρ fteht wohl formell zu ὕπ-νος ähnlich wie sop-or zu som-nu-s. Vgl. *A. Göbel* a. a. O. S. 19 und im Allgemeinen *G. Curtius,* Grundz. S. 289.

4. Durch die dem fpäteren Sprachgebrauch entfprechende Interpretation von ὄναρ als «Traum» kam man für das fonft ungebräuchliche, aber einen gewiffen Gegenfatz zu jenem bildende ὕπαρ zur falfchen Bedeutung «Wirklichkeit». S. oben und *Ameis-Hentze* zu τ 547 und *Düntzer* zur felben Stelle. Jener fagt: «ὕπαρ ἐσθλόν eine treffliche Wirklichkeit, eine leibhaftige Erfcheinung». *Düntzer* bemerkt: «Es ift dies kein Traum, fondern glückliche Wirklichkeit, und wird in Erfüllung gehen. ὄναρ (vgl. ὄνειρος) fcheint eigentlich das Wähnen (althochd. van), im Gegenfatz der Wirklichkeit, ὕπαρ, zu bezeichnen.»

5. Diefe Bedeutungsannahme wird widerlegt durch den Zufammenhang, befonders in der erften Stelle τ 547. Denn der Tod der Gänfe refp. der Freier ift eben noch keine «Wirklichkeit». Ferner paßt zu diefer Bedeutung gar nicht das ὅ τοι τετελεσμένον ἔσται, welches doch unzweifelhaft zu ὕπαρ gehört.

6. Der Wendung οὐκ ὄναρ, ἀλλ' ὕπαρ ift es im Griechifchen alfo ähnlich ergangen, wie im Deutfchen der fprüchwörtlichen Redensart «Kind und Kegel». Diefes Wort «Kegel» ift kein lebendiges Sprachelement mehr.

Erſchien ihr dagegen das andere Bild recht lebhaft im Schlafe, ſo mußte ſie, da der Menſch gern glaubt, was er wünſcht, es zwar bei der Unwahrſcheinlichkeit [33]) eines erſten Wiederſehens in ſolcher Lage nicht für Wirklichkeit, aber in der erſten Freude doch für ὕπαρ d. h. einen «wirklichen Traum» [34]) zu halten [35]) lieber geneigt ſein als für ein bloßes Spiel der Phantaſie, ὄναρ, als welches es ihr nach früheren Erlebniſſen dann am hellen Tag erſchien, daher ſagt ſie von ihrem Gemüthszuſtande im Schlafe

υ 90 — αὐτὰρ ἐμὸν κῆρ
χαῖρ', ἐπεὶ οὐκ ἐφάμην ὄναρ ἔμμεναι, ἀλλ' ὕπαρ ἤδη.

Der Begriff «Hauch» [36a]) bezeichnet aber im Deutſchen zweitens den dem Munde entſtrömenden Athem und die dadurch vermittelte Rede in bald mehr ſinnlicher, bald mehr geiſtiger Wirkſamkeit auf andere.

Dieſe Bedeutung findet ſich beim griechiſchen Worte ὄναρ ebenfalls, mit der einzigen Beſchränkung, daß auf andre wirkſam nur das ὄναρ der Gottheit [36b]) gedacht wird, die dadurch nach der urſprünglichen Anſchauung mit den Menſchen in eine gewiſſe ſinnliche, unmittelbare [37]) Communication tritt, eine Art von Unterredung führt. Von dieſer urſprünglichen Auffaſſung giebt es noch ſichere Spuren. Im 1. Geſange der Ilias heißt es, das ὄναρ ſtamme

---

Es bildet mit «Kind» einen Gegenſatz. Vgl. *Weigand*, Deutſches Wörterbuch unter «Kegel». Auch wir fühlen beim Gebrauche dieſer ſprüchwörtlichen Redensart etwas Gegenſätzliches und verbinden ſo mit «Kegel» einen auf jenem Gefühle beruhenden, jedoch in ziemlich vager Weiſe gedachten Begriff, der aber der wahren Bedeutung des Wortes (ſ. *Weigand* a. a. O.) gewiß nicht entſpricht.

[32]) Es bezeichnet alſo die Wendung ὅ τοι τετελεσμένον ἔσται in gewiſſem Sinne das ſachliche Gegentheil von dem, was man ſpäter οὖλος ὄνειρος nannte. Vgl. ***Buttmann***, Lexilogus I, S. 176. Man beachte

B 5 ἥδε δέ οἱ κατὰ θυμὸν ἀρίστη φαίνετο βουλή
πέμψαι ἐπ' Ἀτρεΐδῃ Ἀγαμέμνονι οὖλον ὄνειρον.
neben B 35 ὣς ἄρα φωνήσας ἀπεβήσετο· τὸν δ' ἔλιπ' αὐτοῦ
τὰ φρονέοντ' ἀνὰ θυμόν, ἅ ῥ' οὐ τελέεσθαι ἔμελλεν.

[33]) Eine derartige, vom Träumenden am Traumbilde ſchon im Traume geübte Kritik findet ſich im Traum der Penelope. δ 810 ff.

[34]) Ein «wirklicher, eigentlicher Traum» iſt aber das dem ὄναρ entgegengeſetzte ὕπαρ deshalb, weil dieſem ὄναρ in ſeiner Bildung durchaus die Bezeichnung für etwas bei dem «Traume» als weſentlich erſcheinendes fehlt, nämlich für den «Schlaf».

[35]) Die Freude ſchon über einen Traum hat nichts auffallendes und ſinguläres. Von derſelben Penelope heißt es: δ 840 — φίλον δέ οἱ ἦτορ ἰάνθη
ὥς οἱ ἐναργὲς ὄνειρον ἐπέσσυτο νυκτὸς ἀμολγῷ.

Indeſſen würde der Zuſammenhang an unſrer Stelle an ſich der ſpäteren Auffaſſung der beiden Worte ὄναρ — ὕπαρ als «Traum — Wirklichkeit» nicht widerſtreben, was vielleicht auf einen ſpäten Urſprung des ganzen Paſſus υ 82—90 deutet. Andere Gründe gegen dieſe acht Verſe hat ſchon *J. Bekker*, Homeriſche Blätter, S. 125, vorgebracht. Was er gegen die Bezeichnung der ὀνείρατα als κακὰ bemerkt, mag zwar nicht ſtichhaltig ſein, wie ***Kammer,*** Einheit der Odyſſee, S. 654 A. zeigt, aber damit iſt jene Anſicht noch nicht widerlegt.

[36a]) Im Sinne von «das Hauchen».

[36b]) Urſprünglich, wie es ſcheint, des Zeus. Vgl. Anm. 38. Später auch der Athene. Vgl. Anm. 40.

[37]) Dieſe den Griechen nach ihrer Gottesauffaſſung naheliegende Vorſtellung findet ſich auch im alten Teſtamente. So heißt es 1. Moſ. 20, 3: «Aber Gott kam zu Abimelech des Nachts im Traum und ſprach zu ihm». Ähnlich:

«Mir iſt es, wenn ich dort zum Werk mich rüſte,
Als ob des Weltgeiſts Stimme zu mir dringen,
Und mich ſein Odem nah durchſchauern müßte.»

Geibel.

ἐκ Διός[38]). Den betroffenen Menſchen aber, heißt es im 2. Geſange der Ilias, umtönt noch beim Erwachen die θείη ὀμφή[39]). Im 6. Geſange der Odyſſee endlich iſt die Göttin[40]) Athene als die unmittelbar (hauchende oder) ſprechende dargeſtellt.

Ὄναρ und ὄνειρος[41]).

Mit den nach homeriſcher Anſchauung durch das ὄναρ des Gottes im Menſchen erregten Gedanken verband ſich nun bei demſelben oft unwillkürlich die Vorſtellung einer bekannten und lieben Perſönlichkeit[42]), welche nach ihrer Art jene Gedanken hätte vorbringen können. Die Ähnlichkeit iſt auch nach homeriſcher Anſchauung nur eine Täuſchung[43]), wie daraus hervorgeht, daß die Illuſion, als ſehe man Bekannte, oft durch die Unterredung ſelbſt zerſtört wird. Doch das Bild von einem dieſer Illuſion zu Grunde liegenden, das ὄναρ des Gottes dem Menſchen gleichſam überbringenden Weſens trat im Bewußtſein des Volks allmählich immer deutlicher hervor. Sein Äußeres, ſein Verhalten wurde gedacht nach Anleitung des ſinnlichen Eindrucks, den die Geſtalten der Träume im Allgemeinen machten[44]). Die Sprache hielt den Eindruck feſt in dem Worte ὄνειρος[45]), das ſeiner wahrſcheinlichen Bedeutung[46]) nach zur Bezeichnung eines ἄγγελος[47]) Διός[48]) ganz geeignet erſcheint.

Da nun beide Ausdrücke, ὄνειρος und ὄναρ, dieſelbe, im einen Falle mehr äußerlich, im andern mehr innerlich aufgefaßte Gottesthätigkeit bezeichneten, ſo konnte man ſie nebeneinander gebrauchen, wobei man natürlich ὄναρ vorzog, wenn man im Traume die Wirkſamkeit des Gottes[49]) betonen wollte, ὄνειρος, wo der Traum ſelbſtändig[50]) hervortreten ſollte.

---

[38]) A 63 καὶ γάρ τ' ὄναρ ἐκ Διός ἐστιν. Man verſteht dies recht, wenn man vergleicht:

α 282 ἥν τίς τοι εἴπῃσι βροτῶν ἢ ὄσσαν ἀκούσῃς
ἐκ Διός.

Beachtet man überhaupt die Grundbedeutung von ὄσσα (*Curtius* a. a. O. S. 460) und dann den homeriſchen Gebrauch (*Lehrs*, Ariſt., S. 87), ſo iſt ein gewiſſer Parallelismus zu ὄναρ nicht zu verkennen.

[39]) B 42 ἔγρετο δ' ἐξ ὕπνου, θείη δέ μιν ἀμφέχυτ' ὀμφή. Vgl. *Lehrs*, Ariſt., S. 80. [40]) ζ 12—50.

[41]) ὄνειρος erſcheint ſchon der Form nach als das jüngere.

[42]) ζ 22 εἰδομένη κούρῃ ναυσικλειτοῖο Δύμαντος,
ἥ οἱ ὁμηλικίη μὲν ἔην, κεχάριστο δὲ θυμῷ.

B 20. δ 796.

[43]) B 26 νῦν δ' ἐμέθεν ξύνες ὦκα· Διός δέ τοι ἄγγελός εἰμι. δ 829.

[44]) Es geſchah dies entſprechend dem Zuge jener älteren Zeit, dem zufolge man auch «die Geſtalt der Götter nach Anleitung des ſinnlichen Eindrucks ſich bildete, den eine Naturerſcheinung machte, ihren Charakter nach Anleitung der begleitenden Empfindung». *Preller*, Gr. Myth.

[45]) Zur Bildung des Wortes vgl. *Curtius*, Grundz., S. 326. «μάγ-ειρο-ς iſt wohl aus älterem μαγ-αρο-ς, wie ἕταιρος aus ἕταρος, ὄνειρος aus ὄναρ abgeleitet.»

[46]) Ὄνειρος verhält ſich in ſeiner Bedeutung zu ὄναρ, wie «der Hauch» zu «das Hauchen». Vgl. Anm. 50. Ähnlich iſt πίειρα neben πῖαρ aus Wurzel πι (ſ. *Curtius* a. a. O. S. 276).

[47]) B 26.

[48]) Durfte nicht von *Lachmann*, Betrachtungen über *Homer*'s Ilias, S. 9, als «Traumgott» bezeichnet werden. Vgl. das Folgende. Das Gleiche gilt gegen *Sybel*, Die Mythologie der Ilias, S. 77.

[49]) A 63 καὶ γάρ τ' ὄναρ ἐκ Διός ἐστιν.

[50]) B 16 ὣς φάτο· βῆ δ' ἄρ' ὄνειρος, ἐπεὶ τὸν μῦθον ἄκουσεν. In dieſer Bedeutung, als ſelbſtändiges Weſen, findet ſich ὄναρ nur in einer Stelle, die auch ſonſt als ſpäter gedichtet gilt.

K 495 — κακὸν γὰρ ὄναρ κεφαλῆφιν ἐπέστη.

Hierüber weiteres unten, Anm. 93.

Ὄνειρος, ὄνειρον, ὀνείρατα.

Allmählich aber ward die Bezeichnung ὄνειρος die üblichere, d. h. die Sprache dachte jetzt das, was ſie früher als vorzugsweiſe innere Thätigkeit, als ὄναρ, gefaßt hatte, rein äußerlich als Erſcheinung [51]), ὄνειρος. Sie war dadurch wieder zu einer wenn auch in entgegengeſetzter Richtung liegenden einheitlichen Auffaſſung der Gottesthätigkeit gelangt.

Der ὄνειρος erſcheint als ein zugleich mit der Gottheit vorhandenes [52]) Weſen, ohne beſtimmte Perſönlichkeit, ſich bewegend [53]) und redend [54]), das der Gott als Boten auf die Erde ſendet [55]), in ſpäterer Weiterentwicklung dieſer äußerlichen Auffaſſung ſogar als ſein Geſchöpf [56]).

Die Wirkſamkeit eines ὄνειρος, reſp. eines ὄναρ, iſt nun an und für ſich ſowohl bei Wachenden als auch bei Schlafenden denkbar. Wenigſtens enthält die Grundbedeutung beider Worte keine Beziehung auf den Schlaf oder die Nacht. Doch ſcheinen insbeſondere für die am Tage nöthige Einwirkung von Göttern auf Menſchen der homeriſchen Anſchauung andere Wege [57]) als paſſender erſchienen zu ſein. Wenigſtens hat die Sprache in ihrer ſpäteren Entwicklung jene Worte nur für Bezeichnung der während des Schlafs erfolgenden Anregungen verwandt und dieſer Bedeutungsentwicklung durch Beifügung von ἐνύπνιον [58]), νυκτὸς ἀμολγῷ [59]) eine Stütze [60]) gegeben, die ſpäter wieder überflüſſig [61]) wurde.

Die Bedeutung «Traum» im engeren Sinne [62]) wurde ſo genommen. Das Gefühl der dieſer Bedeutung zu Grunde liegenden Anſchauung iſt aber noch lebendig. Die Erſcheinung der ψυχή des Patroklos beim ſchlafenden Achill [63]) betrachten wir als «Traumerſcheinung». Aber ὄνειρος wird ſie nirgends bei Homer genannt, während bei keiner Erwähnung der Er-

---

[51]) In ähnlicher Weiſe perſonificirte die altteſtamentliche Poeſie das «Wort», die «Rede» Gottes. Wir werden gelegentlich die betreffenden Stellen zufügen.

[52]) Gerade wie das ὄναρ.

B 5 ἥδε δέ οἱ κατὰ θυμὸν ἀρίστη φαίνετο βουλή,
πέμψαι ἐπ' Ἀτρείδῃ Ἀγαμέμνονι οὖλον ὄνειρον.
καί μιν φωνήσας ἔπεα πτερόεντα προςηύδα.

[53]) B 16 ὣς φάτο· βῆ δ' ἄρ' ὄνειρος.
Hiob 4, 12 «Und zu mir iſt gekommen ein heimliches Wort». Pſalm 147, 15. Pſalm 29, 4.

[54]) B 22 καί μιν ἐεισάμενος προςεφώνεε θεῖος ὄνειρος.
Jeremias 33, 1 «Und des Herrn Wort geſchah zu Jeremia zum andern mal . . . und ſprach».

[55]) δ 799 πέμπε δέ μιν πρὸς δώματ' Ὀδυσσῆος θείοιο.
δ 829. Pſalm 147, 15 «Er (der Herr) ſendet ſeine Rede auf Erden».

[56]) δ 796 ἔνθ' αὖτ' ἄλλ' ἐνόησε θεά, γλαυκῶπις Ἀθήνη.
εἴδωλον ποίησε —
Dieſe Entwicklung iſt ganz konſequent, allerdings ziemlich jung. Daher mag *Hennings*, Über die Telemachie, S. 216, vielleicht mit Recht die ganze Partie für ſpäteren Urſprungs erklären. Nur hätte er nicht ſo ungewöhnlich finden ſollen, daß Athene einen ὄνειρος ſchickt, als daß ſie ihn ſchafft.

[57]) Z. B. durch *Hermes* ε 28, *Iris* Ω 142, einen μάντις A 62, die ὄσσα α 282 u. a. Vgl. im Allgemeinen *A. Jacob*, Über die Entſtehung der Ilias und der Odyſſee, S. 72.

[58]) B 56. ξ 495.

[59]) δ 841.

[60]) Vgl. Hiob 4, 12 «Und zu mir iſt gekommen ein heimliches Wort und mein Ohr hat ein Wörtlein aus demſelben empfangen. Da ich Geſichte betrachtete in der Nacht, wenn der Schlaf auf die Leute fällt.»

[61]) Ähnlich wie θυμῷ, φρεσίν u. a. bei ἁνδάνειν, χαίρειν u. ſ. w. (ſ. *Fulda* a. a. O. S. 19).

[62]) D. h. in Beſchränkung auf Schlafende.

[63]) Ψ 65—102.

ſcheinung eines eigentlichen «Hauchbildes» unterlaſſen wird den Namen ὄνειρος anzuwenden[64]). Nach unſerer obigen Ausführung geſchieht dieſe Weglaſſung an jener Stelle aus guten Gründen, denn eine ψυχή iſt eben kein von der Gottheit kommender ὄνειρος[65]).

War der ὄνειρος, wie wir geſehen haben, zwar als ſelbſtändiges Weſen, aber doch ohne eigentliche Perſönlichkeit aufgefaßt worden, ſo begreift es ſich einerſeits, daß ὄνειρον[66]) und ὀνείρατα[67]) geradezu als Synonyma[68]) gebildet und gebraucht wurden, andererſeits wie daſſelbe Wort neben der Bedeutung eines «thätigen Traumes» zugleich noch die der «Traumthätigkeit», des «Traumzuſtandes»[69]), des «Trauminhaltes»[70]) gewinnen[71]) konnte.

Δῆμος ὀνείρων.

In Folge der Perſonifikation der **Träume** hatten ſich allmählich die Vorſtellungen von dieſen in Bezug auf Äußeres, Leben, wenn dieſer Ausdruck geſtattet iſt, und Treiben denjenigen Vorſtellungen genähert, welche ſich die homeriſche Zeit von den abgeſchiedenen **Seelen** machte[72]). Daher iſt es nicht zu verwundern, daß die weitere Entwicklung der Vorſtellungen von den abgeſchiedenen Seelen und ihrem Aufenthalte[73]), dem Hauſe des Hades, auch auf die Weiterbildung der Vorſtellung von den Träumen einwirkte. Zuerſt entwickelte ſich, an das Haus des Hades anknüpfend, die Vorſtellung von einem «Reich der **Träume**»[74]). Und bei der Verwandtſchaft beider Vorſtellungen ließ man die Lokalitäten einander **nahe** liegen[74]). Die Idee

---

[64]) Auch ζ 49 fehlt es nicht.

[65]) Anders *Nägelsbach-Autenrieth,* Homeriſche Theologie, S. 183.

[66]) δ 841 ὥς οἱ ἐναργὲς ὄνειρον ἐπέσσυτο νυκτὸς ἀμολγῷ.

[67]) υ 87 αὐτὰρ ἐμοὶ καὶ ὀνείρατ' ἐπέσσευεν κακὰ δαίμων.

[68]) Auf die von *J. Bekker* angeregte, von *J. E. Ellendt,* Drei homeriſche Abhandlungen, S. 6 ff., nach verſchiedenen Richtungen hin verfolgte Frage, inwieweit in den homeriſchen Gedichten durch die Bedürfniſſe des **Metrums** Formen von Worten herbeigeführt worden ſind, die ſonſt vielleicht nicht gebraucht ſein würden, kann man hier nicht eingehen.

[69]) τ 581 τοῦ ποτὲ μεμνήσεσθαι οἴομαι ἔν περ ὀνείρῳ. τ 541. φ 79.

[70]) τ 535 ἀλλ' ἄγε μοι τὸν ὄνειρον ὑπόκριναι καὶ ἄκουσον.

[71]) Eine ähnliche Doppelbedeutung hat im lateiniſchen «nuncius».

[72]) 1. Es erſcheint Traum, abgeſchiedene Seele und die von der täuſchenden Gottheit geſchaffenen Nachahmungen von Perſönlichkeiten im Gegenſatze zu den wirklich und ganz exiſtirenden Weſen als εἴδωλα:

Traum: δ 835 τὴν δ' ἀπαμειβόμενος προσέφη **εἴδωλον** ἀμαυρόν. (vgl. v. 841 ὄνειρον.)
Abgeſchiedene Seele: λ 475 — ἔνθα τε νεκροί
ἀφραδέες ναίουσι, βροτῶν **εἴδωλα** καμόντων.
Trugbild: E 449 αὐτὰρ ὁ **εἴδωλον** τεῦξ' ἀργυρότοξος Ἀπόλλων.

2. Es werden Seelen wie Träume als ἀμενηνά bezeichnet.
λ 29 πολλὰ δὲ γουνούμην νεκύων **ἀμενηνὰ** κάρηνα.
τ 562 — **ἀμενηνῶν** — ὀνείρων.

3. Es werden beide geradezu mit einander verglichen. λ 206. λ 222 ψυχὴ ἠύτ' **ὄνειρος** ἀποπταμένη πεπότηται.

4. Es verkehrt die ψυχή des Patroklos in denſelben Formen mit Achill wie ein Traum eines Gottes. Ψ 65—101.

[73]) Vgl. die Geſänge λ und ω.

[74]) ω 12 ff. ἠδὲ παρ' Ἠελίοιο πύλας καὶ **δῆμον ὀνείρων**
ἤισαν· αἶψα δ' ἵκοντο κατ' ἀσφοδελὸν λειμῶνα,
ἔνθα τε ναίουσι ψυχαί, εἴδωλα καμόντων.

von der Unbezwinglichkeit des Hades, beziehungsweiſe von der Unmöglichkeit einer Rückkehr aus deſſen Hauſe für den einmal Eingetretenen ließ das Thor[75]) als entſcheidende Stelle ſcharf hervortreten. So finden wir denn auch ein «Traumthor» vor,

δ 809 ἧδὺ μάλα᾽ κνώσσουσ᾽ ἐν ὀνειρείῃσι πύλῃσιν,

welches in dieſer Verbindung den ungeſtörten Eintritt in den Traum, d. h. Beginn und Verlauf deſſelben bezeichnet. In weiterem Abirren führte dieſe Idee zu Vorſtellungen, die zu den älteren Anſchauungen ganz und gar nicht mehr paßten. Es ſind dies die Vorſtellungen vom elfenbeinernen und hörnenen Thore[76]), die ſchon die Alten als auf einem matten Wortſpiele beruhend[77]) erkannten.

Träume und Träumende.

Nach den im Hauptttheile der Gedichte herrſchenden Vorſtellungen.

War der Sinn eines Menſchen von Gedanken und Sorgen heftig erregt[78]), ſo heftig, daß dieſe Gedanken ihn auch in der Nacht[79]) beſchäftigten, den Schlaf unruhig machten und in wirren[80]) (ἀκριτόμυθοι) Traumbildern wieder erſchienen, ſo hielt die homeriſche Zeit dieſe Träume für bedeutungslos[81]) (ἀμήχανοι). Sie ſind in geringer Zahl nur vorkommend, kurz erwähnt[82]) und ſchienen, wenn aus der geringen Zahl[83]) ein Schluß erlaubt iſt, vorzugsweiſe der weiblichen[84])

---

75) Ψ 71 θάπτε με ὅττι τάχιστα, πύλας Ἀΐδαο περήσω.
I 312 ἐχθρὸς γάρ μοι κεῖνος ὁμῶς Ἀΐδαο πύλῃσιν.
E 646 u. a. St.

76) τ 562—567 δοιαὶ γάρ τε πύλαι ἀμενηνῶν εἰσὶν ὀνείρων·
αἱ μὲν γὰρ κεράεσσι τετεύχαται, αἱ δ᾽ ἐλέφαντι·
τῶν οἳ μέν κ᾽ ἔλθωσι διὰ πριστοῦ ἐλέφαντος,
οἵ ῥ᾽ ἐλεφαίρονται, ἔπε᾽ ἀκράαντα φέροντες·
οἳ δὲ διὰ ξεστῶν κεράων ἔλθωσι θύραζε,
οἵ ῥ᾽ ἔτυμα κραίνουσι, βροτῶν ὅτε κέν τις ἴδηται.

77) *Schol.* V zu d. St. οἱ μέν φασι — κερατίνην μὲν τὴν ἀληθῆ παρὰ τὸ ἔτυμα κραίνειν καὶ τελειοῦν, ἐλεφαντίνην δὲ τὴν ψευδῆ· ἐλεφήρασθαι γὰρ τὸ παραλογίσασθαι καὶ ἀπατῆσαι.

78) τ 513 ἤματα μὲν γὰρ τέρπομ᾽ ὀδυρομένη, γοόωσα.

79) τ 516 κεῖμαι ἐνὶ λέκτρῳ, πυκιναὶ δέ μοι ἀμφ᾽ ἀδινὸν κῆρ
ὀξεῖαι μελεδῶνες ὀδυρομένην ἐρέθουσιν.

80) τ 560 ξεῖν᾽, ἦ τοι μὲν ὄνειροι ἀμήχανοι, ἀκριτόμυθοι
γίγνοντ᾽ οὐδέ τι πάντα τελείεται ἀνθρώποισιν.
und *Schol.* B V. ἄκριτα καὶ ἀδιάτακτα καὶ ἀδιάσταλτα λέγοντες.

81) *Schol.* V. zu τ 560 (ἡ διπλῆ ὅτι ἀμήχανοι ἀντὶ τοῦ) πρὸς οὓς μηχανὴν εὑρεῖν οὐκ ἔστιν. Vgl. *Lehrs*, de Ar. st. S. 146 d. 2. Aufl.

82) X 199 ὡς δ᾽ ἐν ὀνείρῳ οὐ δύναται φεύγοντα διώκειν.
τ 581 — νοσφισαμένη τόδε δῶμα
τοῦ ποτὲ μεμνήσεσθαι οἴομαι ἔν περ ὀνείρῳ.
φ 79 ebenſo.

83) X 199 wird noch obendrein von den Alten verdächtigt. *Schol.* zu X 199, 200, 201 ἀθετοῦνται στίχοι τρεῖς, ὅτι καὶ τῇ κατασκευῇ καὶ τῷ νοήματι εὐτελεῖς· καὶ γὰρ ἀπραξίαν δρόμου καὶ τὸ ἀπαράβατον σημαίνουσιν, ἐναντίως τῷ «ὡς δέ τ᾽ ἀεθλοφόροι περὶ τέρματα μώνυχες ἵπποι». Vgl. *Düntzer* zu d. St. *Lehrs* a. a. O. S. 147.

84) τ 581 und φ 79 beziehen ſich auf Penelope. Vgl. oben τ 547 und υ 90.

Natur gemäß. In denſelben wird nämlich das ſehnſuchtsvolle Träumen einer unglücklichen Gattin vom verſchollenen Gemahl und der alten Heimath geſchildert.

Iſt dagegen jemand in feſtem, ruhigem Schlummer verſunken[85]), zu dem ſprechen wohl die Götter rathend[86]) oder die Zukunft enthüllend[86]), wie er es nicht gedacht hatte[87]). Sie ſenden ihren ὄνειρος, an und für ſich ein εἴδωλον[88]), jedoch dem Schlummernden in gewiſſer Ähnlichkeit mit lieben, bekannten Perſonen erſcheinend[89]), deutlich[90]), hörbar. Der ὄνειρος kommt ſchnell[91]), eventuell durchs Schlüſſelloch[92]), tritt ὑπὲρ κεφαλῆς[93]) und redet[94]). Die Rede beginnt mit εὕδεις[95]) oder ähnlichen Wendungen und iſt gebaut mit einer gewiſſen Regelmäßigkeit[96]). Der ὄνειρος legitimirt ſich, wenn nöthig, als Bote der Götter[97]), kennt nur ſeinen Auftrag[98]), verſchwindet ebenſo ſchnell und auf demſelben Wege, wie er gekommen war[99]), nicht

---

[85]) Dies wird ſehr betont. Vgl. B 34 — εὖτ' ἄν σε μελίφρων ὕπνος ἀνήῃ.

B 18 βῆ δ' ἄρ' ἐπ' Ἀτρείδην Ἀγαμέμνονα· τὸν δ' ἐκίχανεν
εὕδοντ' ἐν κλισίῃ, περὶ δ' ἀμβρόσιος κέχυθ' ὕπνος. B 71.

δ 808 τὴν δ' ἠμείβετ' ἔπειτα περίφρων Πηνελόπεια
ἡδὺ μάλα κνώσσουσ', —

δ 793 — ἐπήλυθε νήδυμος ὕπνος·
εὗδε δ' ἀνακλινθεῖσα, λύθεν δέ οἱ ἅψεα πάντα. ζ 16 und 48.

[86]) ζ 25—40. B 23—34. δ 804—807.

[87]) ζ 49 — ἄφαρ δ' ἀπεθαύμασ' ὄνειρον. δ 810 ff.

[88]) δ 796, 824, 835. λ 206, 222.

[89]) B 20 — Νηληΐῳ υἷι ἐοικώς,
Νέστορι, τόν ῥα μάλιστα γερόντων τῖ' Ἀγαμέμνων.

δ 796. ζ 22 εἰδομένη κούρῃ ναυσικλειτοῖο Δύμαντος,
ἥ οἱ ὁμηλικίη μὲν ἔην, κεχάριστο δὲ θυμῷ.

Dieſer Zug ſcheint auf die pſychologiſche Beobachtung hinzuweiſen, daß mit den betreffenden Gedanken ſich unwillkürlich die Vorſtellung deſſen verbindet, der nach ſeiner Art ſolche hätte vertreten können, daß die Ähnlichkeit als nur ſubjektiv beſtehend gedacht wird, erhellt auch daraus, daß die Illuſion oft vom ὄνειρος ſelbſt geſtört wird, indem er ſich als Διὸς ἄγγελος zu erkennen gibt.

[90]) δ 841 ὥς οἱ ἐναργὲς ὄνειρον ἐπέσσυτο νυκτὸς ἀμολγῷ.

[91]) B 17. [92]) δ 802 und 838.

[93]) Dies war auch ſonſt bei Schlafenden üblich, vgl. ψ 4 von Eurykleia, und iſt für den Traum ſtehend. Die einzige Ausnahme findet ſich K 495 τὸν τρισκαιδέκατον μελιηδέα θυμὸν ἀπηύρα
ἀσθμαίνοντα· κακὸν γὰρ ὄναρ κεφαλῆφιν ἐπέστη.

Doch gilt dies Buch jetzt wohl allgemein für ſpäteren Urſprungs. Dazu kommt für unſere Stelle noch in Betracht, daß ἀσθμαίνοντα ſonſt überall als begleitende Folge des Todesſtreichs erſcheint,

E 584 Ἀντίλοχος δ' ἄρ' ἐπαΐξας ξίφει ἤλασε κόρσην·
αὐτὰρ ὅ γ' ἀσθμαίνων εὐεργέος ἔκπεσε δίφρου. N 399.

Π 826. Φ 182 — τὸν δὲ σκότος ὄσσε κάλυψεν
ἀσθμαίνοντ'. Ἀχιλεὺς δ' ἄρ' ἐνὶ στήθεσσιν ὀρούσας.

Vgl. *Claſſen,* Beobachtungen über den homeriſchen Sprachgebrauch, S. 153. An der Stelle K 495 aber ſoll es nach der gewöhnlichen Erklärung eine Wirkung des κακὸν ὄναρ ſein. Auch der Gebrauch von ὄναρ im Sinne von «Traumweſen, ὄνειρος» iſt ſingulär.

[94]) B 22. δ 803, 824, 835. ζ 24.

[95]) B 23. δ 804. ζ 25.

[96]) Vergleichbar der Regelmäßigkeit in Schilderung von Opfermahlzeiten, Sonnenuntergang u. ſ. w.

[97]) B 26 — Διὸς δέ τοι ἄγγελός εἰμι. δ 829. Vgl. oben.

[98]) δ 837 d. h. wohl urſprünglich, daß der einzig redende Gott ſich nicht mehr entlocken läßt als er ſagen wollte. [99]) B 71. δ 838 und 839. ζ 41.

ohne bei dem Träumenden das Gefühl zu hinterlaſſen, als habe er eine göttliche Stimme vernommen[100]), endet mit ſeinem Auftrage[101]).

Faſſen wir das Geſagte zuſammen, ſo treten als unterſcheidende Merkmale beider Gattungen ſcharf hervor:

beim ſubjektiven ὄνειρος.	beim θεῖος ὄνειρος.
1. Unruhe des Gemüthes.	1. Ruhe des Gemüths.
2. Inhalt des Traumes ſind die bekannten Gedanken, die ſchon im Wachen beſchäftigt.	2. Unerwartetes im Erſcheinen des durch den ὄνειρος angeregten neuen Gedankens.
3. Verworrenheit des ὄνειρος.	3. Deutlichkeit des ὄνειρος.
4. Urſprung aus dem Innern des Menſchen.	4. Göttlicher Urſprung.

Da aber der θεῖος ὄνειρος ſeine göttliche Abkunft dem Träumenden nicht immer ausdrücklich bezeichnete, wie z. B. betreffs des Traums der Nauſikaa[102]) wir[103]) zwar dies vom Dichter erfahren, es aber der Nauſikaa in der Rede[104]) nicht eröffnet wird, ſo kam es viel auf die Beurtheilungskraft und beſonders auf die Auffaſſungskraft[105]) des Träumenden an, oft mußte derſelbe in Zweifel bleiben. Letzteres findet bei der Penelope[106]) ſtatt bezüglich des Traums von den Gänſen[107]). In ſolchen Fällen ſucht man die Träume deuten zu laſſen von Leuten, denen man die nöthige Kenntniß und Erfahrung zutraute[108]). Solche Leute betrieben dieſe Deutung dann wohl auch profeſſionsmäßig[109]) an fremden[110]) oder auch an eignen[111]) Träumen.

Endlich finden wir ſogar Andeutungen, daß mit Träumen ſchon ein frommer Betrug getrieben wurde[112]).

---

[100]) B 41. S. oben. — [101]) δ 839. S. oben. — [102]) ζ 15—50. — [103]) ζ 13—24.

[104]) ζ 25—40.

[105]) B 33 — ἀλλὰ σὺ σῇσιν ἔχε φρεσὶ μηδέ σε λήθη
αἱρείτω. εὖτ' ἄν σε μελίφρων ὕπνος ἀνήῃ.

[106]) τ 535. — [107]) τ 536—553. — [108]) So bittet Penelope τ 535 den Odyſſeus darum.

[109]) A 62 ἀλλ' ἄγε δή τινα μάντιν ἐρείομεν ἢ ἱερῆα
ἢ καὶ ὀνειροπόλον — καὶ γάρ τ' ὄναρ ἐκ Διός ἐστιν. Vgl. Hesych. ὀνειροπόλος.

[110]) Davon ſcheint ſich indeſſen bei Homer ſelbſt noch keine ſichere Spur zu finden. Vgl. unter 111 das Scholion zu E 149 υἱέας Εὐρυδάμαντος ὀνειροπόλοιο γέροντος,
τοῖς οὐκ ἐρχομένοις ὁ γέρων ἐκρίνατ' ὀνείρους.

[111]) Scholion zu E 149 (ἡ διπλῆ) ὅτι ὀνειροπόλος ὁ διὰ τῶν ἰδίων ὀνείρων μαντευόμενος, οὐχ ὁ ὀνειροκριτής.

[112]) B 80 εἰ μέν τις τὸν ὄνειρον Ἀχαιῶν ἄλλος ἔνισπε,
ψεῦδός κεν φαῖμεν καὶ νοσφιζοίμεθα μᾶλλον·
νῦν δ' ἴδεν ὃς μέγ' ἄριστος Ἀχαιῶν εὔχεται εἶναι.

Ω 220 εἰ μὲν γάρ τίς μ' ἄλλος ἐπιχθονίων ἐκέλευεν,
ἢ οἳ μάντιές εἰσι, θυοσκόοι ἢ ἱερῆες,
ψεῦδός κεν φαῖμεν καὶ νοσφιζοίμεθα μᾶλλον·
νῦν δ' —αὐτὸς γὰρ ἄκουσα θεοῦ καὶ ἐσέδρακον ἄντην.
— εἶμι —

Neſtor entſchied ſich hier bezüglich des Berichtes über einen Traum, deſſen Rath, wenn befolgt, verderblich werden zu müſſen ſchien, für die Echtheit deſſelben, d. h. in erſter Linie die wirkliche Erſcheinung und nicht Erdichtung durch *Agamemnon* (ψεῦδος sc. des Berichterſtatters, wie Ω 220 des Prieſters), in zweiter Linie ſeine göttliche Herkunft, nur deßhalb, weil ein Mann wie *Agamemnon* der Berichterſtatter war, dem er Wahrheitsliebe und die nöthige Auffaſſungs- und Urtheilskraft zutraute. So faſſe ich das

ἴδεν ὃς μέγ' ἄριστος Ἀχαιῶν εὔχεται εἶναι.

Anders *Nägelsbach-Autenrieth*, Anm. zu Ilias, S. 226.

B. Zu Horaz.

Über Hor. Carm. 1, 1.

J. F. C. Campe hat in den N. Jahrb. f. Ph. u. P. 101, p. 125—142 das Wichtigere, was zur Erklärung und Kritik unſrer Ode vorliegt, überſichtlich zuſammengeſtellt und in beſonnener Weiſe beurtheilt. Im Anſchluſſe daran hat er dann eine im Einzelnen oft neue Deutung der Bilder verſucht, in denen uns Horaz die verſchiedenen Beſtrebungen der Menſchen vorführt. Ich vermag ſeiner Beurtheilung der früheren Leiſtungen im Ganzen beizuſtimmen, bin aber meinerſeits doch zu einer von ſeiner Deutung einigermaßen abweichenden Erklärung der Bilder gekommen.

Die Menſchen, ſo verſtehe ich Horaz, fühlen alle vorzugsweiſe in einer Richtung ſich getrieben. Von dieſen einſeitigen Neigungen werden ſie beherrſcht und geleitet. Der eine iſt auf den Sieg im Weltkampf erpicht, der andre träumt nur von Ehrenſtellen — der endlich nur von der Jagd.

I. Dieſe einſeitigen Neigungen erſcheinen dem Dichter genau betrachtet alle als thöricht und eitel.

Denn alle meint er, wenn er auch an Beiſpielen, um den Leſer ſelbſt dieſe Wahrnehmung machen zu laſſen, hierfür V. 3—10 nur drei in ironiſcher Übertreibung vorführt, an welchen ſchon an und für ſich das, was er zeigen wollte, am meiſten in die Augen ſpringt. Dieſe drei Beiſpiele ſind auch in gewiſſer Weiſe erſchöpfend: ſie repräſentiren das angeblich dem Idealen gewidmete, das politiſche, das bürgerliche Leben. Die Anordnung enthält eine Steigegerung, inſofern das niedrigſte Streben zuletzt ſteht. Die Darſtellung verweilt mehr bei dem erſten Beiſpiele, um den falſchen Nimbus zu zerſtören, der jenes Streben in Vieler Augen umſchweben mochte.

II. Solche Neigungen, geht der Gedanke weiter, beherrſchen alle den Menſchen völlig und machen ihn ſtumpf und unempfänglich für andere Lebensrichtungen.

Dieſen Gedanken ſchließt der Dichter auch äußerlich durch das nachdrücklich vorgeſtellte gaudentem an das Vorhergende sunt, quos — juvat an. Er läßt den an ein eintönig mühevolles und kümmerliches Leben gewöhnten Kleinbauern gleich eines Cröſus Schätze (Attalicis condicionibus) ausſchlagen, weil ihm für das damit verbundene aufregende Treiben der innere Beruf fehlt (pavidus nauta).

Umgekehrt vermag der geldgierige reiche Kaufherr nicht in ruhiger Beſchaulichkeit in einfachen Verhältniſſen ſein Leben zu verbringen, was ihm doch einſt ſelbſt ſo erwünſcht ſchien. Es treibt ihn wieder hinaus zu der Jagd nach dem Glücke (indocilis pauperiem pati). Auf der einen Seite alſo die, welche Ruhe um jeden Preis haben wollen; auf der andern die Ruheloſen. Dieſer Gegenſatz umfaßt die ganze Menſchheit. So genügen hier zwei Beiſpiele.

III. Indem aber der Menſch, fährt Horaz fort, ſeiner Neigung fröhnt, kehrt er ſich an kein fremdes Urtheil.

Hierfür finden wir drei Beiſpiele. Zuerſt nennt er den Schlemmer, der einen Theil des zur Arbeit beſtimmten Tages verbringt, indem er edle Weine zecht und ſich dem dolce far niente hingiebt, bald im Schatten eines Baumes gelagert, bald am murmelnden Quell.

Solche Gelage am hellen Tage, ſolches nichtige Treiben in der zur Arbeit beſtimmten Zeit erſchien der Geſellſchaft verächtlich. Man leſe nur:

Epist. 1, 5, 10 Cras nato Caesare festus
Dat veniam somnumque dies.

Cic. pro Mur. 13 nemo enim fere saltat sobrius, nisi forte insanit, neque in solitudine neque in convivio moderato atque honesto: tempestivi convivii, amoeni loci, multarum deliciarum comes est extrema saltatio. — Cic. pro Arch. 13.

Ein Lebemann freilich findet das gar nicht verächtlich (non spernit).

Ebenſowenig achten die Kriegsluſtigen der ängſtlichen Bitten der Mütter, und ſogar der jungen Gattin Wünſche machen keinen Eindruck auf den Jagdfreund.

Sehe ich recht, ſo ſind auch hier wieder die Menſchen überhaupt neben einander geſtellt, und zwar je nachdem ſie das Leben einſeitig im Genuſſe ſuchen, oder nur in Entbehrungen (sub Jove frigido) das Leben ſetzen, oder gar auf das Leben überhaupt nicht viel geben (bellaque matribus detestata). Dieſe Unterſcheidung iſt jedoch nur von untergeordneter Bedeutung; ſie hat auf die Anordnung der Beiſpiele keinen Einfluß geübt, denn ſonſt ſollte der Kriegsluſtige nach dem Jagdfreunde ſtehen.

Vielmehr verräth ſich in dieſer Anordnung das Beſtreben, den Gedanken, daß auch gar keine Vorſtellung Eindruck mache, dadurch auszudrücken, daß mit dem Urtheil derer, die den geringſten Einfluß haben konnten, begonnen, mit dem derjenigen Perſönlichkeit, von der man erwarten ſollte, ſie vermöge alles, geſchloſſen wird. Ähnlich

Sat. 2, 3, 38 Clamet amica
Mater, honesta soror cum cognatis, pater, uxor:
«Hic fossa est ingens, hic rupes maxima, serva!»
Non magis audierit quam Fufius ebrius olim.

Hier kann ich mich nämlich *Fritzsche*'s Interpunktion und Erklärung nicht anſchließen, ſo hoch ich auch deſſen feines Urtheil ſonſt ſchätze, und obwohl auch ſoeben wieder *Dillenburger* (Z. f. Gymn. 35, 346) für ſie eintritt.

I. Ich, ſo ſchließt Horaz, bin ergriffen von einer leidenſchaftlichen Neigung zur Dichtkunſt (dis miscent superis entſprechend dem obigen evehit ad deos). Vgl. Seite 14. I.

II. Ich habe nur Sinn für den Verkehr mit den Muſen, wenn anders er mir gewährt wird, (was er beifügt, um nicht unbeſcheiden zu erſcheinen), nicht für das, was die meiſten ſchätzen (secernunt populo entſpricht dem nunquam dimoveas, ut —). Vgl. Seite 14. II.

III. Dabei unterwerfe ich mich jedoch deinem Urtheile, wie es auch ausfallen mag. Vgl. Seite 14. III. Denn offenbar iſt

Quodsi me lyricis vatibus inseris,
Sublimi feriam sidera vertice.

nur der guten Vorbedeutung wegen geſagt.

Die beiden erſten Verſe ſtehen als Einleitung außerhalb der Reſponſion.

Über Hor. Carm. 3, 8, 1—5.

Martiis caelebs quid agam Kalendis,
Quid velint flores et acerra turis
Plena miraris positusque carbo in
Cespite vivo,
Docte sermones utriusque linguae.

Ist unser Gedicht die Einladung zu dem Feste, von dem es handelt? Nein, denn nach den Worten des Dichters (miraris) kennt Maecenas beim Empfange des Gedichtes schon die Zurüstungen zum Feste.

Maecenas, sagt *Mitscherlich*, habe dem Dichter sein Erstaunen über die Einladung und die in ihr erwähnten Zurüstungen, hauptsächlich aber über die Wahl des Tages brieflich mitgetheilt. Unser Gedicht sei die Antwort hierauf.

Dagegen z. B. *Nauck:* Übrigens ist aus Allem ersichtlich, daß nicht der abwesende zum Festmahl, sondern der bereits erschienene und über die Zurüstungen staunende Maecenas zum Trinken eingeladen wird. Ebenso *Dillenburger* in seiner trefflichen Ausgabe u. a

Es stimmen aber *Mitscherlich* einerseits und die Letztgenannten andrerseits überein in der Erklärung von Docte sermones utriusque linguae. Hören wir darüber *Dillenburger:* Admodum festiva alloquendi ratio: «quid mihi sit caelibi cum matronalibus, tu, quanquam peritissimus es rerum sacrarum et Latinarum et Graecarum, tota ista doctrina non assequeris». Sermones enim litterae ipsae sunt. cf. Cic. de off. 1, 1, 1. Mart. 10, 76, 6 amicus lingua doctus utraque. Suet. Claud. 42 Cuidam barbaro Graece et Latine disserenti, tum utroque, inquit, sermone nostro sis paratus. Wäre diese Erklärung richtig, so würde die Annahme von *Mitscherlich* als die weitaus natürlichere entschieden vorzuziehen sein.

Beweisen aber die drei Beispiele *Dillenburger's* etwas für die Bedeutung von sermones? Die ersten beiden gar nichts, da sie das Wort gar nicht enthalten, das dritte etwas, was für die Erklärung *Dillenburger's* ohne Bedeutung ist, nämlich, daß sermo so viel ist als «Conversation, Fähigkeit, sich zu unterhalten».

Doch wollten wir selbst, was wir nicht thun, für jene Stellen die Bedeutung zugeben, welche *Dillenburger* annimmt: ist denn die «Literatur» in solchem Grade Fundgrube für «religiöse Gebräuche und Sitten», daß der eine Ausdruck ohne Weiteres für den andern an unserer Stelle gesetzt werden konnte? Aber auch die aus Horaz

Carm. 3, 21, 10 Non ille, quanquam Socraticis madet
Sermonibus, te negleget horridus
und Epist. 2, 2, 60 Carmine tu gaudes, hic delectatur iambis,
Ille Bioneis sermonibus et sale nigro

von *Schütz* für unsre Stelle angenommene Bedeutung «Sprüche» können wir als genügend nicht bezeichnen. Denn wie sollte alle in ihnen niedergelegte Lebensweisheit beitragen zur Kenntniß des Kalenders und seiner Feste?

Sermones bedeutet an unsrer Stelle vielmehr, wenn ich recht sehe, «Gespräch» mit besonderer Beziehung auf die einzelnen «Ausdrücke» und «Wendungen». Der ganze Ausdruck aber, «der du dich lateinisch und griechisch gleich gewandt auszudrücken verstehst» soll, denke ich, nur den feinen Weltmann bezeichnen, der immer ein passendes Wort hat, nie in Verlegenheit geräth. Hier aber widerfährt es selbst diesem, daß er miratur, d. h. vor Staunen ganz starr ist. Denn mirari gebraucht Horaz auch sonst geradezu gleich stupere oder wenigstens diesem sehr nahe kommend:

Carm. 3, 25, 9—14 Non secus in jugis
Edonis stupet Euhias,
Hebrum prospiciens et nive candidam
Thracen ac pede barbaro

Lustratam Rhodopen, ut mihi devio
Ripas et vacuum nemus
Mirari libet.

Ähnlich Verg. Aen. 2, 31 Pars stupet innuptae donum exitiale Minervae
Et molem mirantur equi.

Zum Fragesatz nach mirari mag man vergleichen

Prop. 4, 9, 1 Mirabar, quidnam misissent mane Camenae,
Ante meum stantes sole rubente torum.

Verg. Buc. 1, 36 Mirabar, quid maesta deos, Amarylli, vocares,
Cui pendere sua patereris in arbore poma.

Die Situation aber ist, wie sie *Dillenburger* schildert: Qui (Maecenas) quum nesciret, quid hoc potissimum die, Matronalibus, caelebs Horatius cenam instituisset, domum intrans sacros ibi apparatus mirari se vultu exprimit. Jam hoc carmine cogitandum est excipere Horatium laete amicum quidque sit rei explicare. Das Ganze als eine Fiktion anzusehen mit Orelli-Baiter, ist wohl nicht nöthig. Horaz konnte recht wohl schon im Voraus die die Situation zeichnende Ode gefertigt haben. Er war eben seiner Sache sicher, es mußte den Maecenas überraschen.

Zu Hor. Carm. 1, 7.

Daß unsre Ode die Antwort auf einen Brief des Plancus ist, der sich damals im Lager befand, darin stimme ich mit *Schenkl* (Zeitschr. f. d. Östr. Gymn. 23, 9) völlig überein, jedoch nur darin. In diesem Briefe, so scheint es mir, hat Plancus ihm mitgetheilt, er fühle sich in seiner Stellung unglücklich und beneide ihn um den Aufenthalt in dem herrlichen Tibur, der ihn so zufrieden stimme. Horaz erwidert:

Daraus, daß ich in meinen Gedichten Tibur preise, darfst du nicht schließen, daß es ein Ort sei, der mich und jeden befriedigen müsse.

Betrachte nur, welche Städte die andern Dichter besingen. Die einen werden Rhodus loben oder Mitylene oder Ephesus, Korinth, Theben, Delphi, Tempe.

Laudare vom dichterischen Preisen zu verstehen, dazu nöthigt wohl die offenbare Gleichsetzung mit carmine celebrare (Strophe 2) und dicet (Strophe 3). Anders steht es Epist. 1, 11, 6; Epist. 1, 11, 21. Ob claram hier als «helles» oder als «berühmtes» zu fassen sei, ist nicht leicht zu entscheiden. Für letztere Bedeutung scheint z. B. zu sprechen Catull. 4, 8 Rhodumque nobilem, doch fällt dagegen in die Wagschale, daß offenbar hier Rhodus und Mitylene genannt sind in Beziehung auf Tibur als Orte von außerordentlicher Naturschönheit. Vgl. auch die von *Lambin* hierzu angeführte Stelle Pind. Ol. 7, 100 ff. *Reifferscheid* im Breslauer Lektionskatalog 1879/80 p. 4 will mit *Mitscherlich* hierin eine Anspielung auf ein freiwilliges Exil erblicken, in das Plancus zu gehen entschlossen war. Daß eine Nöthigung bei Horaz einer Verbindung beider Örtlichkeiten diese Bedeutung zu vindiciren, nicht vorliegt, ersieht man aus

Epist. 1, 11, 17 Incolumi Rhodos et Mitylene pulchra facit, quod
Paenula solstitio.

Horaz fährt fort:

Athen wird von manchen Dichtern unaufhörlich verherrlicht und ist von jeher verherrlicht worden. Auch Argos und Mycenä findet seine Sänger.

Carmine celebrare «dichterisch verherrlichen» wie

Carm. 1, 12, 1 Quem virum aut heroa lyra vel acri
Tibia sumis celebrare, Clio?

Perpetuo faſſe ich als Adverb. Zu undique decerptam fronti praeponere olivam möchte ich die Frage anregen, ob nicht das fronti auf intactae Palladis zu beziehen iſt. Ähnlich von einem Liede zu Ehren allerdings eines Sterblichen, des Lamia:

Carm. 1, 26, 6 O quae fontibus integris
Gaudes, apricos necte flores,
Necte meo Lamiae coronam,
Pimplei dulcis.

Denn die Göttin, nicht ſich will er ehren; ſo fordert der Zuſammenhang und damit ſtimmt das Folgende: plurimus etc., «wer am meiſten auf die Ehre der Juno bedacht iſt». Die Gabe des Ölbaumes verband Athen und die Athene, ihn prieſen die Dichter, wenn ſie Athene und Athen preiſen wollten. Vgl. Soph. Oed. Colon. 694 ff. Dieſer Stoff (olivam), wenn auch ziemlich erſchöpft (undique decerptam), mußte dennoch zu immer neuen Lobliedern auf Athen und Athene herhalten. Ich denke, es wird ſo einer Veränderung von et undique in indeque nicht bedürfen, was auch *Scheibe*, N. Jahrb. f. Ph. u. P. 79, 139 und *Otto Keller*, Rh. Muſ. 19, 217 abweiſen; indeſſen mit andrer Begründung.

Mich, fährt der Dichter fort, hat Lacedämon und Lariſſa entzückt, aber keines von beiden ſo ſehr als Tibur mit ſeiner Grotte, ſeinem Haine und ſeinen Waſſern. Was nun Tibur anbetrifft, ſo finden wir ganz allgemein bei den Alten, beſonders oft bei Martialis die dem Notus zugängliche Lage und das hierdurch veranlaßte feuchte und kühle Wetter indirekt (Epigr. 5, 71) und direkt (Epigr. 4, 75 und 4, 62) hervorgehoben.

Mart. 5, 71 Humida qua gelidas summittit Trebula valles
Et viridis cancri mensibus alget ager,
Rura Cleonaeo numquam temerata leone
Et domus Aeolio semper amica Noto
Te, Faustine, vocant: longas his exige messes
Collibus; hibernum jam tibi Tibur erit.

Mart. 4, 60, 5 ff. Nullo fata loco possis excludere: cum mors
Venerit, in medio Tibure Sardinia est.

Mart. 4, 62 Tibur in Herculeum migravit nigra Lycoris,
Omnia dum fieri candida credit ibi.

Mart. 4, 75, 9 ff. Herculeos colles gelida vos vincite bruma,
Nunc Tiburtinis cedite frigoribus.

Wenn alſo Horaz im Folgenden vom Notus und dem Regen, den er bringt, ſpricht, ſcheint dies nicht, frage ich, in Beziehung auf Tibur, reſpektive ſeine Vorliebe für den Aufenthalt in Tibur geſagt? Und ſteht der Satz Albus ut obscuro u. ſ. w. nicht ſo mit dem Vorhergehenden in der engſten Gedankenverbindung? Dieſe Beziehung, die dem ortskundigen Römer vermuthlich ſofort klar war, können wir in der Paraphraſe der Stelle durch eine Einſchiebung anſchaulich machen: «Wie (uns in Tibur) der Notus nun oft die Wolken verſcheucht und nicht immer Regen bringt, ſo laſſe du dir die Kümmerniſſe und Sorgen im Leben durch die erlöſende Wirkung des Weins zerſtreuen. Es iſt einerlei, ob du im Lager, wie jetzt, dich aufhältſt, oder ob du in Tibur, wohin es dich zieht, dich befinden wirſt, denn (das iſt der Sinn der folgenden Erzählung) der Sinn des Menſchen, nicht der Ort, wo er weilt, iſt es, der glücklich macht.»

Über Hor. Carm. 4, 7, 21—24.

Den Tod mit dem Exile, dem politifchen Tode, zu vergleichen und ihn als ewiges Exil zu bezeichnen, lag und liegt dem Dichter nahe.

Carm. 2, 3, 27. Versatur urna serius ocius
Sors exitura et nos in aeternum
Exsilium impositura cumbae.

Den Vergleich aber bis auf die einzelnen legislativen Akte bei der Verbannung auszudehnen, kommt wohl eher dem Juriften zu als dem Dichter. Und doch hat es Horaz gethan:

Cum semel occideris et de splendida Minos
Fecerit arbitria,
Non, Torquate, genus, non te facundia, non te
Restituet pietas.

Warum? Weil er glaubte, zu dem Sachwalter Torquatus (vgl. Epift. 1, 5, 8 ff. und 1, 5, 31), um auf ihn zu wirken, dem sermo forensis gemäß reden zu müffen.

Doch betrachten wir das Einzelne. Der Menfch erliegt, bevor er den Schauplatz feiner politifchen, refp. feiner Lebensthätigkeit verläßt, den politifchen Feinden, der Krankheit oder Gewaltthat. Vom Erliegen wird in beiden Fällen daffelbe Wort gebraucht: occidere.

Leiblicher Tod.

Carm. 4, 7, 21 Cum semel occideris.
Carm. 1, 24, 9 Multis ille bonis flebilis occidit.
Carm. 1, 28, 7 Occidit et Pelopis genitor.

Politifcher Tod.

Cicero fchreibt aus dem Exil über fein Exil ad Quintum fratrem 1, 4, 4: Si levare potest communem casum misericordia hominum, scilicet incredibile quiddam adsequeris; sin plane occidimus — me miserum! — ego omnibus meis exitio fuero.

Intereffant dadurch, daß der entgegengefetzte Zuftand des politifchen Einfluffes als «Wohlbehaltenheit», «Gefundheit» bezeichnet wird, ift Cic. ad fam. 4, 3, 2: Qua re meminisse debes eos, qui autoritatem et consilium tuum non sint secuti, sua stultitia occidisse, cum tua prudentia salvi esse potuissent.

Den endgültigen Abfchluß des politifchen wie des leiblichen Lebens indeffen bildete erft das Urtheil, das über die Betreffenden gefprochen werden mußte.

Cicero, um bei diefem Beifpiele zu bleiben, nennt feine Verbannung in der Regel einen (freiwilligen) discessus, kein exilium, weil nach feiner Meinung ein gültiges Urtheil fehlte. Vgl. *Halm* zu pro Milone 36 Quid? ego, judices, cum maercutibus vobis urbe cessi, judiciumne timui?

Nicht anders ift es im Todtenreiche nach der Anficht der Alten. Hier urtheilen bei Horaz Minos und Aeacus (Carm. 2, 13, 22), nicht nach ftrengen Rechtsnormen, fondern nach der aequitas entfcheidend.

Daher wagt er gegenüber dem pedantifchen Anwalte nicht von judicia zu fprechen, während er doch fonft fagt:

Carm. 2, 13, 22: Et judicantem vidimus Aeacum.
Carm. 3, 3, 19: Ilion, Ilion
Fatalis incestusque judex
Et mulier peregrina vertit,

ſondern er nennt die Urtheile arbitria. Über die Vorſicht der Juriſten beim Gebrauche dieſer Ausdrücke ſpottet Cicero an der bekannten Stelle pro Murena 27 Jam illud mihi quidem mirum videri solet, tot homines tam ingeniosos post tot annos etiam nunc statuere non potuisse, utrum diem tertium an perendinum, judicem an arbitrum, rem an litem dici oporteret. Man vergleiche die Anmerkungen *Halm*'s zu der Stelle.

Als splendida aber bezeichnet er die arbitria in demſelben Sinne, wie wir von einem «glänzenden» Vortrage, «glänzender» Beredſamkeit und ähnlichem ſprechen.

Cic. Brut. 79 Quam eius actionem multum tamen et splendida et grandis et eadem in primis faceta et perurbana commendabat oratio.

Carm. 3, 11, 5 Splendide mendax et in omne virgo
Nobilis aevum.
Ovid. Remed. 240 Nec te lar patrius, sed amor revocabit amicae,
Praetendens culpae splendida verba tuae.

Stellt ſich heraus, daß der Verbannte ungerecht vertrieben wurde, ſo kann ihm geholfen werden, er wird reſtituirt.

Cic. pro Milone 36 Quae fuisset igitur justa causa restituendi mei, nisi fuisset injusta eiciendi?

Eine wirkſame Empfehlung war es natürlich, wenn der Zurückzuberufende durch edle Geburt, frommen Sinn, die Gabe der Rede ſich auszeichnete. Im Vertrauen auf dieſe Eigenſchaften betrat man überhaupt die politiſche Karriere, ſie imponirten auch den Richtern.

Cic. pro Mur. 15 Summam video esse in te, Ser. Sulpici, dignitatem generis, integritatis, industriae ceterorumque ornamentorum omnium, quibus fretum ad consulatus petitionem adgredi par est.

Cic. pro Sestio 7 Clara in hoc P. Sestii pietas extitit et omnibus grata. Cic. pro S. Roscio 15.

Cic. de orat. 1, 4, 15 Erant autem huic studio (dicendi) maxima, quae nunc quoque sunt, exposita praemia vel ad gratiam vel ad opes vel ad dignitatem.

Im Todtenreiche jedoch, ſchließt Horaz, werden ſelbſt ſolche Vorzüge für nicht genügend geachtet, um eine Reſtitution zu erwirken, d. h. überhaupt keine, s. Cic. pro Sestio 49 Quis enim unquam me a senatu populoque Romano tanto omnium bonorum studio non restituto, quod certe, si essem interfectus, accidere non potuisset, ullam reipublicae partem cum sua minima invidia auderet attingere?

Daß Horaz vorzugsweiſe des Torquatus genus, facundia, pietas oben habe hervorheben wollen, wie *Ritter* annimmt, iſt mir nicht wahrſcheinlich. Das Richtige, glaube ich, ſah ſchon *Acron* zu v. 23: «Nec nobilitatem nec eloquentiam nec pietatem quemquam morti praeripere dicit».



Schulnachrichten.

Ia. Lectüre des Herbſtcurſus.

(Die Lectüre und die Themata des Oſtercurſus werden im nächſten Oſter-Programm mitgetheilt werden.)

Lateiniſch: In I a: *Cicero,* de Officiis I; *Tacitus,* Historiae I—II c. 52; *Horatius,* Sat. I 4, II 1, 2, 6, 8, Epist. I 1, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 13, 16, 17, 20, II 1; *Plautus,* Miles gloriosus.

In I b: *Cicero,* pro Sestio. Aus Ciceronis epistulae selectae mit Einleit. und erkl. Anmerk. v. *Süpfle*, Abſchnitt 1—5 zum größten Theile. *Horatius,* Carm. lib. 1—4 mit Auswahl.

In II a: *Livius* XXI, XXII, XXIII c. 1—18. Verg. Aen. V u. VI mit Auswahl.

In II b: *Cicero,* Orat. Catilin. I—IV. *Livius,* lib. I c. 21—26; 29, 30; 32, 33; 35—38; c. 42 u. Dion. IV, 16—20; 49; lib. VII, 29—33; VIII, 9, 10; 30—35; IX, 1—12. *Vergilius,* Aen. I. *Ovid,* Fast. lib. III, 181—228; II, 687—852; II, 193—242; II, 83—118; IV, 409—618. Trist. IV, 10—139.

In III a: *Cæsar,* de bello Gallico lib. III, IV, V. Anthologie: Battus, Deucalion und Pyrrha, Phaethon, die Schöpfung, Ceres und Proserpina.

In III b: *Cæsar,* de bello Gallico lib. I, II, III. Anthologie: I 1, 3, 4, 5, 6, 8, 10, 13, 17, 23, 32, 33; II 1 u. 2.

In IV: *Cornelius Nepos*: Miltiades, Themistocles, Aristides, Pausanias, Cimon, Timoleon, Thrasybulus, Conon.

Griechiſch: In I a: *Demosthenes,* de corona. *Sophocles,* Oed. Col. *Euripides,* Medea. *Thucydides,* lib. VI mit Auswahl.

In I b: *Plato,* Apologie u. Kriton. *Thucydides,* lib. II. *Homer,* Iliad. lib. I, II 1—483, III, V, VI, IX, XVI, XVIII, XXII.

In II a: *Lysias,* XII, VII, XXII, XXIV. *Herodotus,* VIII. *Homer*, Odyss. XV—XXII.

In II b; *Xenophon,* Anabasis lib. I—IV. *Homer,* Odyss. I—IV, XIV—XVI.

In III a: *Xenophon,* Anab. lib. I, cap. 1—2; lib. II, cap. 1—5; lib. III. *Homer,* Odyss. I.

Franzöſiſch: In I a: *Mirabeau*'s ausgewählte Reden (ed. Weidmann): X, XI, XII. *Racine,* Athalie. *Molière,* Tartuffe.

In I b: *Guizot,* histoire de Charles I, mit Auswahl.

In II a: *Aug. Thierry,* lettres s. l'hist. de France. *Wallon,* St. Louis et son temps. *Duruy,* hist. de France (nach *Glauning*'s Chreſtomathie).